دراسة في البُعد الوجودي للعلم عند الشيرازي
أصالة الحضور واعتبارية الحصول

كمال لزيق(*)

استطاعت مدرسة الحكمة المتعالية أن تتقدّم أقرانها وتبزّ أسلافها في الدفع بالنقاشات الفلسفيّة، على اختلاف مستوياتها، إلى المدى الأقصى الذي يمكن لها أن تبلغه والذي كان متاحًا في زمن صدر الدين الشيرازيّ. ولذلك فإنّها حجزت لنفسها موقعًا في كلّ نقاش فلسفيّ في إطار الثقافة العربيّة-الإسلاميّة لا كتعليق أو شرح أو حاشية، بل كصاحب إسهام أساسيّ - وفريد أحيانًا - لا يمكن القفز فوقه. ويمكن استطلاع هذه الخصيصة في مباحث مؤسّسة في فكر ملّا صدرا، من قبيل مسألة العلم والإدراك ممّا يمكن إدراجه ضمن عنوان «نظريّة المعرفة». وتتجلّى قيمة النتاج الصدرائيّ في استيعاب مذهبه في «أصالة الوجود واعتباريّة الماهيّة» و«المراتب المشكّكة للوجود» لتلك المباحث، وإيجاد أجوبة لها تتناسب والأصل الفلسفيّ والمعرفيّ الذي تقوم عليه الحكمة المتعالية. وفي خطوة أبعد من مجرّد تكرار لازمة «اتّحاد العاقل والمعقول»، يحيل ملّا صدرا من خلال إسهاماته في مباحث الوجود الذهنيّ الإدراكَ إلى مرتبة وجوديّة ضروريّة للانتقال من علم حصوليّ يراه اعتباريًّا إلى علم حضوريّ - أرسخ - يراه أصيلًا.

مصطلحات مفتاحيّة: صدر الدين الشيرازي؛ الحكمة المتعالية؛ العلم الحصولي؛ العلم الحضوري؛ الوجود الذهني؛ الإدراك؛ أصالة الوجود واعتباريّة الماهيّة.

تمهيد

يستدعي التبحُّر في مبحث العلم الحصولي والحضوري عند الشيرازي معالجةَ ظاهرةِ الإدراك، والغوص في بحوث علم النفس الفلسفي عنده، بالإضافة إلى فهم نظريّته في الوجود الذهني وما ينبثق عنها من معانٍ جديدة لظاهرة الإدراك البشري. لقد أبدع الشيرازي نظريةً جديدةً في المعرفة لـم يسبق أنْ بُحِثت مِنْ قَبْلُ بحدود معرفتي، سواء في الفكر الإسلامي أو الغربي، حيث لـم تكن

(*) نائب عميد كلية الإلهيات والأديان في جامعة المعارف، لبنان.

المعرفة عند الشيرازي محاولةً لمحاكاة الواقع الموضوعي فحسب، بل كانت نظريةً في الوجود ومراتبه؛ فجَعَلَ الرابطةَ بين عالَم الذهن وعالَم العين رابطةً وجوديةً.

وإذا كانت البحوث المعرفية بمعظمها، قبل الشيرازي وبعده، قد ركّزت على العلاقة بين الذات والموضوع، بين الصورة الذهنية والواقع الخارجي، فإنّ الشيرازي أرسى مبادىء نظريةٍ وجوديةٍ في الإدراك، مُتجاوِزًا جمهور الفلاسفة[1]، على أنّ التجاوز لا يعني إلغاءً لنظريةِ التطابق بين الذات والموضوع، بل تجاوزٌ إيجابيٌّ يستبطن معنى التطابق في مرتبة معرفية معينة، يتجاوزها العقل الإنساني المُتدرّج في الوجود إلى مرتبة أشدّ، وأكثر فعاليةً فيه.

يرتبط مبحث العلم الحصولي والحضوري عند الشيرازي بعناصر أساسية في نظامه الفلسفي، سيما مباحث: أصالة الوجود وتشكُّكه في المراتب، والوجود الذهني، وحقيقة العلم المرتبطة بالعلم الحضوري، الأمر الذي أسّس لتوسعة الأفق في البحوث المعرفية ومناهجها، وتجاوز نظرية التطابق التقليدية التي كانت سائدةً عند جمهور الفلاسفة الإسلاميِّين وغيرهم من فلاسفة الغرب في العصر الحديث والمعاصر، باستثناء فلاسفة الذرائعيّة الذين سلكوا منهج المصلحة والمنفعة، بعيدًا عن منظومة الحكاية والتطابق[2].

وإذا كانت البحوث المرتبطة بالعلم والإدراك تُمثّل عمقَ علم نظرية المعرفة بالمعنى المعاصر للفهم الفلسفي؛ وإذا كان مدار قيمة المعرفة والمناهج المعرفية التي تدور بشكلٍ رئيسيٍّ حول اعتبار حقيقة العلم نوعًا من المطابقة بين علم النفس وصورها، والواقع الخارجي، وبالتالي تكون الرابطة بينهما رابطةً تطابقيةً، وهي رابطة ماهوية حيث يستطيع الإنسان فيها رؤية الواقع والكشف عنه؛ فإنّ علم المعرفة قد اكتسب مع الشيرازي معنًى وجوديًّا، حيث ربط العلم

---

(١) يقول الشيرازي: «الرجل الحكيم لا يلتفت إلى المشهور، ولا يبالي إذا أصاب الحقَّ من مخالفة الجمهور، ولا يتوجه في كلِّ باب إلى مَنْ قال، بل إلى ما قيل».
محمد صدر الدين الشيرازي، **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الخامسة، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.)، الجزء ٦، الصفحة ٦.

(٢) وهي النظرية التي أخذ بها البراغماتيّون، التي بدأت مع وليام جايمس (William James) في عصر الحداثة، وتفاعلت وتطوّرت كثيراً، وأخذت شكلًا متقدمًا في عصر ما بعد الحداثة، ويُعتبر ريتشارد رورتي (Richard Rorty) أحد روادها الآن. فأصل المبدأ لدى المذهب الذرائعي ليس إدراك الواقع كما هو على الشكل اليقيني، أو النسبي، أو المِثالي، فهو خارج هذه الصورة بالتمام، وليس إيجاد نظام فلسفي معرفي تمثيلي هدفه إثبات، أو إبطال مزاعم معرفية تُشكّل تمثّلات للواقع، إنّما المبدأ أو المُحرّك للحقيقة هو الفائدة أو المنفعة العملية، فريتشارد رورتي (R. Rorty) يعلن في عصر ما بعد الحداثة: «آنَ الأوان للتوقف عن إلقاء الأنظمة، والانخراط في عمل تفريق «المعطى» عن الإضافات الذاتية التي ينشئها العقل».
R. Rorty, ***Philosophy and the Mirror of the Nature***, p. 133.

والإدراك بالرابطة الوجودية: الذهنية والخارجية.

لقد وضع الشيرازي الأُسس العقلية للوحدة الوجودية بين الذات والموضوع في عين هذه الثنائية التشكيكية؛ فجعل الإدراكَ وجودًا في إطار نظريةٍ وضعت كلًّا من العلم الحصولي والحضوري في منزلته الخاصة به، حيث اعتبر أنّ الأصالة في العلم للحضور، وأنّ الاعتبار فيه للحصول.

لقد تفرّد الشيرازي في هذه النتيجة انطلاقًا من معالجته لحقيقة العلم التي لا يُمكن سبْر أغوارها دون الاستناد إلى مباحثه في الوجود الواحد، المُترتِّب في مراتب تشكيكية طولية، سيّما مرتبة الوجود الذهني الذي يُعتبر فهمه مدخلًا أساسيًّا للولوج إلى حقيقة العلم، ومنها إلى حقيقة كلٍّ من العلم الحصولي والعلم الحضوري، بالإضافة إلى تبرير وتأويل قضية «اتّحاد العقل والعاقل والمعقول».

خارطة البحث

اعتبر الشيرازي أنّ إثبات الوجود الذهني مقدمةٌ للتوسّع في أفق العلم وحقيقته، وتجاوزه مرحلة الكاشفية والانطباق؛ ولإدخال العلم في المنظومة الوجودية المتكاملة، وتحريره من عالَم الماهيات والصور الذهنية.

بحث الشيرازي مسألة الوجود الذهني من حيثيّتَين: الحيثيّة المعرفيّة، والحيثيّة الوجودية، وإنْ كان عمق المسألة هو بإرجاع كِلتا الحيثيّتَين إلى الأصل الأنطولوجي الوجودي، سواء مباشرةً عَبْرَ الحيثية الوجودية، أو غير مباشرة عَبْرَ الحيثية المعرفية.

يقول العلامة الطباطبائي في إحدى تعليقاته على كتاب **الأسفار** للشيرازي: «فللموجود الذهني جهتان حقيقيّتان، الأولى: جهة كونه مقيسًا إلى وجوده الخارجي، وهو من هذه الجهة فاقدٌ للآثار الخارجية التي له في الخارج، وهي حقيقة حكايته، وليس له إلّا الحكاية عن ما وراءه فقط، وهذا هو مورد البحث في الوجود الذهني. والثانية: جهة ثبوته في نفسه من غير قياسه إلى وجوده الخارجي، بل من جهة أنّ هذا الحاكي أمرٌ ثابتٌ مطارد للعدم، وله من هذه الجهة آثار وجودية مترتّبة عليه؛ وهو من هذه الجهة موجود خارجي لا ذهني»[1].

(١) محمد صدر الدين الشيرازي، **الأسفار**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ٢٨٦.

إذًا، للوجود الذهني حيثيَّتان:

الحيثية الأولى: قياسه إلى الخارج، وعلاقته بنفس مفهوم الصورة المجرّدة.

يتحقّق الوجود الذهني عند الشيرازي بالمعلوم بالذات، الذي هو واقعية المعلوم المجردة المتَّحدة مع واقعية العلم المجردة، والذي هو غير ماهية المعلوم، أي المعلوم بالعرض؛ وهو من هذه الناحية وجودٌ ذهنيٌّ، لا يتمتّع بالخارجية من حيث هو منشأ للآثار المترتّبة على الوجود الخارجي.

الحيثية الثانية: اعتباره في نفسه، غير مقاسٍ إلى الخارج.

النظر إلى الوجود الذهني كونه وجودًا خارجيًّا بالمطلق، له من الآثار الخارجية المترتِّبة على وجوده المرتبي، وهو بذلك يتفرّع إلى أمرَين:

ـ الأمر الأوّل: هل الوجود الذهني هو من باب الكيف النفساني، أم أنّه صورةٌ جوهرية للنوع الإنساني؟ حيث يترتّب على ذلك بحث قضية «اتّحاد العقل والعاقل والمعقول». وهوخارج إطار بحثنا.

ـ الأمر الثاني: هل المعلوم من هذا الوجود الذهني، والذي هو الخارج، هو المصداق المادي، والنفس تجرِّده عن عوارضه المادية، كما هو قول الفلاسفة عمومًا في نظرية التجريد والتقشير؟ أم أنه الموجود المثالي أو العقلي لهذا المصداق المادي، واتصلت به النفس اتصالًا وجوديًّا اتحاديًّا؟ والإجابة عليه تكون ببحث العلم وانقسامه إلى الحصولي والحضوري، وأسبقية كل علم حصولي بآخر حضوري.

قولُ المناطقة والفلاسفة عمومًا في العلم

يستند الفهم الشائع بين المناطقة وأغلب الفلاسفة إلى تقسيم العلم بالانقسام الأولي إلى: العلم الحصولي، والعلم الحضوري. وهذه القسمة هي قسمةٌ عقليةٌ منطقيةٌ حاصرةٌ دائرةٌ بين النفي والإثبات، الذي يعني عدم إمكانية زيادة قسم أو نقصانه لأنّنا إمّا أنْ نفرض وجود الواسطة بين العالِم والمعلوم أو لا، والأول هو الحصولي، والثاني هو الحضوري؛ أو أنّ المعلوم يحضر لدى العالِم بماهيته وهو الحصولي، وإمّا أنْ يحضر بوجوده، وهو الحضوري[1]. تنطوي هذه القسمة

(١) كمال الحيدري، **العقل والعاقل والمعقول** (بيروت: دار المرتضى، الطبعة الجديدة، ١٤٣٢هـ./ ٢٠١١م.)، الصفحة ٥٨.

تحت عنوان انقسام الكلي إلى جزئياته، لا انقسام الكل إلى أجزائه، فالأول هو القسمة العقلية، كانقسام الوجود إلى المجرد والمادي، والثاني هو القسمة الطبيعية، كقسمة الإنسان إلى جزئيه: الحيوان والناطق[1].

يتركز البحث عند المناطقة والفلاسفة عمومًا، في مسألة العلم الحصولي، على بداهة مفهوم هذا العلم، إذ هو تصوّرٌ بديهيٌّ، رغم اختلاف وجهات نظرهم في حقيقة العلم وأقسامه، فهو من باب التعريف اللفظي، لا الحقيقي، الذي يكون بالحدِّ والرسم؛ وإذ اعتبر بعضهم أنّ العلم كيفٌ نفساني، فهو ليس من قبيل الماهيات الحقيقية، التي تُعرّف بالذاتيات، أي بالجنس والفصل، بل يدخل في باب المقولات، التي هي أجناس عالية، وأنّ كلًّا منها جنس لما تحتها[2]. إذ العلمُ أعرف الأشياء وأظهرها، وبه تُعرّف الأشياء كافةً، وحيث كان «الهدف من التعريف هو رفع الإبهام»[3]، والعلمُ لا إبهام بتصوره، بل لا إبهام بالشعور به، كونه حقيقةً وجدانيةً نفسانيةً، يجدها ويتحسّسها كلُّ آدميٍّ، فلا ضيرَ، إذن، بالتعريف اللفظي دون الحقيقي.

وعلى هذا المنوال عرَّف فخر الدين الرازي العلم في مباحثه المشرقية[4]، كما فعل الشيخ الطوسي في شرحه لكتاب الإشارات[5]، وهو ما يُفهم، أيضًا، من سياق الكلام عند ابن سينا، أنّ التعريفَ الموضوعَ للإدراك هو مِنْ باب التوضيح والإشارة، فهو أمر وجداني يُشاهَدْ بالبديهة، وذلك من خلال إيراده لمثال الإنسان المعلق في الهواء الطلْق[6].

أمّا حصول أو حضور العلم عند العالِم، فقد أكَّد فخر الدين الرازي أنّ «العلم بالشيء لا يحصل إلّا بانطباع صورة المعلوم في العالِم»[7]، وبذلك يكون قد حصر العلم بالصورة الذهنية، أو الماهية الذهنية التي تحاكي الواقعيات الخارجية. وقد نقد الرازي التعريف القائل: إنّ الإدراك حصولُ شيءٍ مجردٍ لشيءٍ آخر مُجرد، بقوله: «فإنْ قيل: الإدراك حقيقةُ حصولِ شيءٍ مجردٍ لشيء

(١) محمد رضا المظفر، **المنطق** (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، لا طبعة، ١٩٩٥م.)، الصفحة ١١١.

(٢) محمد صدر الدين الشيرازي، **الأسفار**، مصدر مذكور، الجزء ٤، الصفحة ٣.

(٣) جعفر السبحاني، **نظرية المعرفة**، تحقيق حسن محمد مكي العاملي (بيروت: الدار الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ./ ١٩٩٠م.)، الصفحة ١٧.

(٤) محمد بن عمر فخر الدين الرازي، **المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات**، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ./ ١٩٩٠م.)، الجزء ١، الصفحات ٤٥٠ إلى ٤٥٣.

(٥) نصير الدين الطوسي، **شرح الإشارات والتنبيهات**، تحقيق حسن زادة الآملي (قم: انتشارات دفتر تبليغات إسلامي حوزة علمية قم، لا طبعة، ١٤٢٥هـ./ ٢٠٠٥م.)، الجزء ٢، الصفحتان ٤٠٥ و٤٠٦.

(٦) ابن سينا، **الإشارات والتنبيهات**، تحقيق سليمان دنيا (القاهرة: دار المعارف، الطبعة ٣)، الجزء ٢، الصفحتان ٣٤٤ و٣٤٥.

(٧) محمد بن عمر فخر الدين الرازي، **المباحث المشرقية**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ٤٣٩.

آخر مجرد مستقل بنفسه، فنقول لمّا كان تجرد المدرَك والمدرِك شرطًا للإدراك، كان الإدراك مغايرًا لهما لا محالة»[1]، لأنّ مُتعلّق العلم هو الحصول في الذهن، وليس الحضور والمشاهدة.

ولا يبتعد ابن سينا عن الرازي في هذا التعريف، فهو يقول: «إدراك الشيء هو أنْ تكون حقيقته متمثّلةً عند المدرِك، يشاهدها ما به يُدرَك. فإمّا أنْ تكون تلك الحقيقة نفس حقيقة الشيء الخارج عن المدرِك إذا أدركَ، فتكون حقيقة ما لا وجود له بالفعل في الأعيان الخارجية [...] ممّا لا يتحقق أصلًا. أو تكون مثال حقيقته مرتسمًا في ذات المدرِك، غير مباين له، وهو الباقي»[2]. فيكون إدراك الحقيقة الخارجية هو في حصول تلك الصورة الذهنية عند المدرِك. يورد الطوسي تعليقًا على هذا الكلام لابن سينا: «الشيء المُدْرَك إما أنْ يكون ماديًّا أو لا يكون، فإن كان ماديًّا فحقيقته المتمثلة هي صورة مُنتزعة من نفس حقيقتها الخارجية انتزاعًا ما، وإنْ كان مفارِقًا فلا يحتاج فيه إلى الانتزاع»[3]، من حقيقتها الخارجية، بل بنوعٍ آخر من الانتزاع.

إنّ مدار العلم عند المناطقة والفلاسفة عمومًا هو «حصول صورة الشيء لدى العقل، أو انطباع صورته في الذهن، سواء كان الشيء كليًّا، أم جزئيًّا، موجودًا، أو معدومًا»[4].

لقد نقل الشيرازي هذه التعاريف عن الفلاسفة في أكثر من موضع من كتبه ونقدها، معتبرًا إيّاها ناقصةً، غير جامعةٍ ولا مانعة. قال في **المفاتيح**: «قالت الفلاسفة: العلم هو انطباع مَثَل الأشياء في النفس المجرّدة عن المادة وغواشيها»[5]. بالطبع، إنّ الشيرازي لا يؤيّد هذا التعريف بالمطلق، بل يضع ملاحظات كثيرةً عليه.

علاقة العلم بالوجود عند الشيرازي

يوافق الشيرازي قول المناطقة والفلاسفة عمومًا، بأنّ تصور العلم أمرٌ بديهي، فالعلم هو من قبيل

---

(١) المصدر نفسه، الجزء ١، الصفحة ٤٤٣.

(٢) ابن سينا، **الإشارات والتنبيهات**، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحات ٣٥٩ إلى ٣٦٦.

(٣) نصير الدين الطوسي، **شرح الإشارات والتنبيهات**، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ٤٠٣.

(٤) جعفر السبحاني، **نظرية المعرفة**، مصدر سابق، الصفحة ٢٠.

(٥) محمد صدر الدين الشيرازي، **مفاتيح الغيب**، تقديم محمد خواجوى، تعليق علي النوري (بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.)، الجزء ١، الصفحة ٣٤١.
انظر أيضًا: المصدر نفسه، الجزء ١، الصفحات ٩٩، ١٠١، ١٠٨، ١٧٩.
و: محمد صدر الدين الشيرازي، **الأسفار**، مصدر سابق، الجزء ٣، الصفحات ٢٨٤ إلى ٣٠٠؛ الجزء ٦، الصفحات ٢٢٦، ٢٩٥، ٢٩٦، ٤١٦.

التصورات الضرورية البسيطة، التي لا تركيب فيها؛ ومفهوم العلم ليس أمرًا ماهويًّا يُدرَك أو يُعرف بأجزاء ذاتية له، تكون بمثابة الجنس والفصل المقوِّم والمحصِّل له. يورد الشيرازي كلامًا في هذه المسألة قائلًا: «يشبه أنْ يكون العلم من الحقائق التي إنّيتها عين ماهيتها»[1]. إنّ العلم بالنسبة للشيرازي هو أمرٌ وجودي متشخّص، تدركه النفس بالوجدان، وهو لا يكون كليًّا حتى يناله الحدّ أو الرسم[2].

أمّا انحصار تعريف الفلاسفة للعلم بأنّه صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم[3]، فأمرٌ غير مؤيّد من قِبل الشيرازي، وهو يُشْكِلُ عليه، لأنّه تعريفٌ يحصر العلم بالعلم الحصولي، دون الحضوري، وهو ما يوحي به لفظ «صورة»، إذ الصورة صفة حصولية ذهنية، وبالتالي انحصار العلم بالماهيات الحقيقية المُنتزعة من أشياء خارجية. ولا ينكر الشيرازي هذا النوع من العلم، ولكن يرفض تخصيصه به مطلقًا. فحصر الإدراك بالصورة الذهنية الحاكية عن الواقع الموضوعي، هو حصرٌ لبحث مسائله في سياق البحث المعرفي الأبستيمولوجي فقط، وهو نظرٌ منقوص ومضطرب في منظومة الشيرازي الوجودية ـ الأنطولوجية.

إنّ البحث في مسائل الإدراك عند الشيرازي هو بحث أنطو ـ معرفي، على أنّ الأصالة فيه للأنطولوجيا، فالبحث المعرفي هو بحث أنطولوجي، «لأنّ المعرفة هي في نهاية المطاف، ليست سوى الوجود»[4]. فالعلم وجودٌ فعليٌّ، وليس وجودًا بالقوة، فـ «العلم ليس أمرًا سلبيًّا كالتجرد عن المادة، ولا إضافيًّا، بل وجودٌ، ولا كل وجود، بل وجود بالفعل، لا بالقوة»[5].

تميّزت معالجة الشيرازي للإدراك باتّساع أفقها لتشمل الإجابةَ على إشكالية المعرفة العقلية وإمكانيتها، حاله حال الفلاسفة قبله؛ إلّا أنّه توسّع في مسألة الشهود، المرتبط ارتباطًا طوليًّا وجوديًّا مع الإدراك العقلي بناءً على نظريته في أصالة الوجود، ووحدته، وتشكُّكِه في المراتب. إنّ استغراق الشيرازي في الشهود لم يمنعه من أنْ يعزّز التيار العقلاني في معالجة مسألة الإدراك، التي أخذت معنًى مشتركًا في نظرية المعرفة والوجود.

---

(١) محمد صدر الدين الشيرازي، **الأسفار**، مصدر سابق، الجزء ٣، الصفحة ٢٧٨.

(٢) «يحتاج بعض الأمور الجليّة إلى تنبيهات وتوضيحات يتنبّه بها الإنسان ويلتفت إلى ما يذهل عنه ويلخّص معناه، ويزيده كشفًا ووضوحًا، كما في الوجود الذي هو أعرف الأشياء»، وكذلك العلم.
المصدر نفسه، الجزء ٣، الصفحة ٢٧٨.

(٣) محمد صدر الدين الشيرازي، **مفاتيح الغيب**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ١٧٩.

(٤) إدريس هاني، **ما بعد الرشدية: ملا صدرا رائد الحكمة المتعالية** (بيروت: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.)، الصفحة ٢٤٩.

(٥) محمد صدر الدين الشيرازي، **الأسفار**، مصدر سابق، الجزء ٣، الصفحة ٢٩٧.

وهذا التعريف يُشكّل قطيعةً مع السينوية لينتهي إلى تصور أكثر ديناميكيةً لحقيقة العلم، الذي يتكامل مع نظرة الشيرازي للوجود؛ فالعلم وجودٌ، والوجود حركةٌ دائمة نحو الفعلية، وكذلك العلم له حركة ذاتية تكاملية بفعل النفس المدرِكة. أمّا بالنسبة لابن سينا، فالعلم أمرٌ سلبيٌّ عدميٌّ، إذ إنّ النفس «الناطقة تقف عند نهاية وجود الجواهر العقلية، وهي محتاجة إلى الاستكمال بالآلات البدنية، وما يليها من الإفاضات العالية»[1]، وهذا الجوهر العقلي، الذي هو النفس الناطقة، «لمّا كان موجودًا بوسائط كثيرة، مُحْدَثًا بحدوث مادة، كانت كمالاته متأخّرةً عن وجوده، فكان محتاجًا إلى الاستكمال من إفاضات الجواهر العالية العقلية عليها»[2].

لقد ربط الشيرازي بين العلم والوجود، حيث أصبح الوجود ملازمًا لكلِّ مراتب الإدراك الفعلية للنفس الناطقة، التي هي جوهر، ولا مانع من أنْ تتغيّر وتتكامل بلحاظ تراكم المعرفة، ولكن ليس على قاعدة أنّ الإدراك هو السببُ في التغيير الجوهري. فالعلم عند الشيرازي صيرورة الأنا، وتطور الوجود، وهي بذلك كالوجود، بل هي عين الوجود، فنظرية الشيرازي «ترى العالِم صيرورةً متواصلةً، وترى النفس جوهرًا متّسِعًا باستمرار، وبأنّ المعرفة هي شأن وجوديٌّ محض»[3].

انطلاقًا من اعتباره أنّ البحث في العلم هو بحث وجوديٌّ، وأنّ العلم هو وجودٌ، فنَّد الشيرازي مقولة الفلاسفة التي جعلت العلمَ حصولَ الصورةِ عند العاقل، حيث قال: «فلهذا حدّوا [الفلاسفة] العلم بأنّه صورة حاصلة من الشيء في النفس، وهذا الحدُّ غيرُ منتهٍ إلى حدِّ الصحة، لعدم اطراده في كل علم، كعلم النفس بذاتها، وعلمها بنفس تلك الصورة الحاصلة عندها، لاستلزامه كون علم البارئ بالأشياء بحصول أمثالها، لا بحضور أعيانها، بل الحدُّ الصحيح والحقُّ الصريح، هو أنّ العلم عبارة عن وجودِ الشيء المجرد عن المادة لشيء [مجرد]»[4]. إنّ العلم عند الشيرازي هو حضورٌ وليس حصولًا، لأنّ الوجود يتّصف بالحضور، وأنّ الإدراك الحقيقي يكون بالتشخّص، دون الماهية المتّصفة بالأمر الكلّي المفهومي، الحاكي عن الأمور الخارجية.

---

(١) ابن سينا، **الإشارات والتنبيهات**، مصدر سابق، الجزء ٣، الصفحتان ٢٧٧ و٢٧٨.

(٢) المصدر نفسه، الجزء ٣، الصفحة ٢٧٨، تعليقة الطوسي.

(٣) إدريس هاني، **ما بعد الرشدية: ملا صدرا رائد الحكمة المتعالية**، مصدر سابق، الصفحة ٢٦٨.

(٤) محمد صدر الدين الشيرازي، **مفاتيح الغيب**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ٣٤١.

قياس الوجود الذهني إلى الخارج، وعلاقته بنفس مفهوم الصورة المجرّدة [الحيثية الأولى]

لم يتبلور بحث الوجود الذهني بشكله النهائي إلّا مع الشيرازي، رغم أنّه ورد تلميحًا أو تصريحًا في كلمات الفلاسفة قبله، مثل: ابن سينا في **إلهيات الشفاء**[1]؛ والرازي الّذي هو أوّل من بحث هذه المسألة بشكل واضح ومشخّص، وأفرد لها الفصل السادس في باب الأمور العامة والوجود تحت عنوان: «**إثبات الوجود الذهني**»[2]؛ بالإضافة إلى الخواجة الطوسي الذي سلك مسلك الرازي، حيث قال في **كشف المراد**: «وهو [أي الوجود] ينقسم إلى الذهني والخارجي وإلّا بطلت الحقيقة، والموجود في الذهن إنّما هو الصورة المخالفة في كثير من اللوازم»[3].

إنّ العلاقة القائمة بين العلم والوجود والتجرد تحكمها علاقة التساوق، لذلك يُشكِّل بحث «الوجود الذهني» بحثًا في الظواهر الذهنية الوجودية، التي لها منشأ الآثار الوجودية الخارجية، ويُشكِّل بحث «الذهني» بحثًا في ما لا يكون منشأً للآثار، بناء على القول بالرابطة الماهوية بين الذهن والعين[4].

ما هي حقيقة الوجود الذهني؟ وكيف يتمايز عن الماهية المدرَكة، التي هي ماهية المعلوم، والتي هي بدورها غير واقعية العلم؟ أجاب الشيرازي عن ذلك بوضوح ودقة عالية غير مسبوقة عند الفلاسفة قبله، فقد أورد التالي: «إنّ الذي يُطلق عليه اسم المعلوم قسمان: أحدهما، هو الذي وجوده في نفسه هو وجوده لمدرِكه، وصورته العينية هي بعينها صورته العلمية، ويقال له: المعلوم بالذات. وثانيها، هو الذي وجوده في نفسه غير وجوده لمدرِكه، وصورته العينية ليست هي بعينها صورته العلمية، وهو المعلوم بالعرض. فإذا قيل: العلم عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء عند المدرِك، أُريد به المعلوم به الأمرُ الخارج من القوة المدرِكة كالسماء والأرض [...] وإذا قيل: العلم عبارة عن حضور صورة شيء للمدرِك عُني به العلمُ الذي هو نفس المعلوم، لا

---

(١) ابن سينا، الشفاء: **الإلهيات**، تحقيق الأب قنواتي وسعيد زايد، مراجعة إبراهيم بيومي مدكور (قم: منشورات ذوي القربى، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ./ ٢٠٠٩م.)، الجزء ١، الصفحة ٣٤.

(٢) محمد بن عمر فخر الدين الرازي، **المباحث المشرقية**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ١٣٠.

(٣) نصير الدين الطوسي، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، شرح العلامة الحسن بن يوسف الحلي (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ه./١٩٨٨م.)، الصفحة ١٠.

(٤) عبد الرسول عُبوديَّت، **النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية**، تعريب علي الموسوي، مراجعة خنجر حمية (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م)، الجزء ٣، الصفحة ١٥.

شيء غيره»[1].

يميّز الشيرازي بين نوعَين من المعلوم: المعلوم بالذات، والمعلوم بالعرض، وفهمهما مقدمة ضرورية لتحديد الوجود الذهني وحقيقته، الذي هو غير ماهية المعلوم، وغير الصورة الحاصلة عند النفس. يوجد أربعة أمور لا بدّ من التمييز بينها:

١. واقعية العلم.

٢. واقعية المعلوم.

٣. ماهية العلم.

٤. ماهية المعلوم.

لكن قبل تشريح هذه المفاهيم، وبهدف الوصول إلى ما قصده الشيرازي، لا بدّ من نقل ما أفاده العلامة عبد الرسول عبوديّت من فهمه لنصوص الشيرازي نفسه، الأمر الّذي يُشكّل فهمًا مسبقًا ضروريًّا لمعرفة ما نقصده من المفاهيم الواردة أعلاه؛ لأنّ تشريح هذه المفاهيم، وبالطريقة التي نسلكها قلّما وُجِدت على هذا الشكل[2] في مؤلّفات الشيرازي.

ينقل العلامة عبوديّت في كتابه **النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية** ما مفاده أنّ صدر الدين الشيرازي يرى أنّ الصورة الذهنية هي من المعلوم بالعرض، فهي معلومة بتوسّط أمرٍ آخر، ولكن هذه الواسطة ليست صورةً أخرى حتّى يلزم من ذلك التسلسل، بل هي نفس العلم؛ فواقع العلم معلومٌ بنفسه وبلا واسطة، أي هو المعلوم بالذات، والصورة الذهنية المعلومة هي المعلوم بواسطة واقعِ العلم، فهي من المعلوم بالعرض، كالواقع الخارجي المعلوم، أيضًا، بالعرض[3]. تنبع أهمية هذا النقل من إيضاحه الفهم المُلتبس لكلام الشيرازي أحيانًا، إذ يفهم البعضُ أنّ الصورة الذهنية هي من المعلوم بالذات، وذلك بسبب عدم التفاتهم إلى الحيثية المقصودة في تقسيم العلم وحقيقته، بحسب سياق الكلام؛ الأمر الذي سوف يُذكر في سياق نتائج هذه الفقرة،

(١) محمد صدر الدين الشيرازي، **الأسفار**، مصدر سابق، الجزء ٦، الصفحة ١٥١.

(٢) من المعروف غزارة الإنتاج الفكري للشيرازي، وكثرة كُتبه ورسائله، التي تمتاز أحيانًا بتعقيد العبارة وضغطها، وكثيرًا ما تتميّز بالإجمال دون التفصيل. كما من المعروف، أيضًا، أنّ اللغة الفلسفية والفكرية لصدر الدين الشيرازي تشكّل بحدّ ذاتها عائقًا لا يمكن إغفاله أحيانًا. لذلك حاولنا فهم النص الأساسي للشيرازي، بالإضافة إلى ما قدّمه العلامة عبوديّت من تأويل وفهم لهذه النصوص؛ بالإضافة إلى فكّ المُعقّد منها لتسهيل فهمها؛ وفي هذا المجال، لا بدّ من الإشارة إلى ما تمتّع به العلامة عبوديّت من قدرة على الشرح والتنقيب.

(٣) عبد الرسول عُبوديّت، **النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية**، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ٢٧٩.

بعد تشريح المفاهيم الآنفة الذكر.

الآن، وبعد هذه الإيضاحات، نقول: فالذي وجوده في نفسه هو وجوده لمدرِكه، هو واقعية العلم، وأما صورته العينية التي هي بعينها صورته العلمية، فهو واقعية المعلوم، وهو الذي يقال له المعلوم بالذات. فالمعلوم بالذات هو واقعية المعلوم، وليس ماهية المعلوم، أي ليست صورته الذهنية، والتي هي أيضًا المعلوم بالعرض. وعليه، فإنّ الذي وجوده في نفسه غيرُ وجودِهِ لمدركه، هو ماهية العلم، الذي صورته العينية ليست هي بعينها صورته العلمية، وهو ماهية المعلوم، وهي المعلومة بالعرض. وبما أنّ حقيقة العلم عند الشيرازي هي واقعية العلم، وواقعية المعلوم، فالمعلوم عنده هو المعلوم بالذات، لا المعلوم بالعرض، الذي هو الصورة المجردة.

ونُمثِّل لذلك بالرسم البياني الآتي:



إنّ هذا الفهم للمعلوم بالذات، دون المعلوم بالعرض، يعارض تمامًا نظرية التطابق عند ابن سينا القائل: «إنّ الجوهر لذاته جوهر، فماهيته جوهر لا تكون في موضوع البتّة، وماهيته محفوظة سواء نُسِبَتْ إلى إدارك العقل لها أو نُسبت إلى الوجود الخارجي»[1]. إنّ نظرية التطابق بين العلم والمعلوم تعود إلى الوجود الذهني لماهية المعلوم، وليس لواقعية المعلوم، فلو فرضنا، مثلًا، العلمَ بالممتنع كشريك الباريء، فإنّنا قد نظفر بماهيّة له هي ماهية المعلوم، إلّا أنّنا لن نظفر له بواقعيةٍ هي واقعية المعلوم؛ إذًا، فالتطابق بين العلم والمعلوم يرجع إلى الماهية، وليس إلى الواقعيّة. إنّ معنى التطابق هو أنّ ما تصوّرناه في النفس، هو نفس الشيء الموجود في الخارج، وأنّ نفس ذلك الشيء الموجود في الخارج هو الذي تصوّرناه، لا أنّ الموجود في الخارج شيءٌ،

(١) ابن سينا، **الشفاء: الإلهيات**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ١٤٠.

وما تصوّرناه عنه هو شيء آخر، بمعنى أنّ الحقيقة الخارجية تنقلب إلى حقيقة ذهنية، أي إنّ ماهية الواقع الخارجي، تنقلب إلى ماهية ذهنية. وبذلك يكون التطابق هو تعبيرٌ عن الوحدة الماهوية بين الذهن والعين، وهو بالطبع أمرٌ مبنيٌّ على أصالة الماهية، الذي يرفضه الشيرازي، وعليه «إنّ الانطباق هو العينية والوحدة الماهوية بين الذهن والعين، أي إنّه لأجل انطباق واقعية على واقعية أخرى، لا بدّ، مضافًا إلى الوحدة الماهوية بين الأمرَين، من قيام التطابق بين الوجود الذهني للماهية المذكورة، والواقعية الأخرى وهي الوجود الخارجي لها»[1].

يستدلّ الشيرازي على أنّ العلم هو المعلوم بالذات (واقعية المعلوم)، وليس المعلوم بالعرض، الذي هو نفس الصورة الذهنية أو الماهية الذهنية الحاكية عن الماهية الخارجية، والتي يُطلق عليها اسم: ماهية المعلوم أو العلم الحصولي؛ يستدل على ذلك بأصالة الوجود واعتبارية الماهية، لأنّ تحقق العلم الحصولي في النفس مستلزِمٌ لثلاثة أمور:

- الأمر الأوّل: واقع العلم.

- الأمر الثاني: ماهية المعلوم، الموجود من خلال واقع العلم بنحوٍ ذهنيٍّ، أو طبقًا للاصطلاح هو الموجود في ظلِّ هذه الواقعية لا معها.

- الأمر الثالث: ماهية العلم، أو بعبارة أخرى الماهية المقارنة للعلم، والموجودة مع واقع العلم المذكور بنحوٍ خارجيٍّ.

فبناءً على أصالة الوجود واعتبارية الماهية، فإنّ ما هو الأصيل وما هو الموجود بنحو الحقيقة، ويُمكن للنفس أنْ تناله هو نفس واقع العلم، لا ماهية من الماهيات، سواء أكانت تلك الماهية هي ماهية المعلوم الموجودة بنحوٍ ذهنيٍّ في ظلِّ واقع العلم، أو كانت ماهية العلم الموجودة في النفس بنحوٍ خارجيٍّ ضمن واقع العلم؛ إذًا، ماهية المعلوم في الذهن هي، أيضًا، أمرٌ اعتباريٌّ، وليست موجودةً في النفس على نحو الحقيقة، ولا هي في الحقيقة ممّا يُلتقط أو يقبل الحضور.

وعليه، فواقع العلم لمّا كان حاضرًا في النفس، ومعلومًا بالعلم الحضوري، فهو كأيّ علمٍ حضوريٍّ معلومٌ بنفسه وبلا واسطة؛ أي هو المعلوم بالذات، وماهية المعلوم، التي تُعلمُ بواسطة حضور واقعية العلم عند النفس هي المعلوم بالعرض[2].

(١) عبد الرسول عُبوديّت، النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ٢٥٨.
(٢) المصدر نفسه، الجزء ٢، الصفحتان ٢٨٠ و٢٨١.

إذًا الوجود الذهني عند الشيرازي، يتحقّق بالمعلوم بالذات، الذي هو واقعية المعلوم المجردة المتّحدة مع واقعية العلم المجردة، لذلك قال الشيرازي: «العلم ليس عبارةً عن نفس مفهوم الصورة المجردة لأمر، حتى يكون إذا تصوّرنا ذلك المفهوم للشيء جزمنا بحصول العلم له، بل العلم عبارة عن نحوِ وجودِ أمرٍ مجردٍ عن المادة، والوجود مما لا يمكن تصوره بالكُنه إلّا بنفس هويته الموجودة لا مثال ذهني له»[1] إذ إنّ نفس مفهوم الصورة المجردة هو مفهوم الماهية للمعلوم، أي هو المعلوم بالعرض، وهذا بالطبع ليس العلم عند الشيرازي، بل هو حضور مجرد عند مجرد، أي حضور واقعية العلم المجردة عند واقعية المعلوم المجردة، على أنّ هذه الواقعية للمعلوم هي بعينها الوجود الذهني، المتّحد مع واقعية العلم في الخارج، والذي هو الوجود الخارجي.

وبناءً على ما تقدم، فإنّ وجود الواقعيّتَين وجودٌ واحد بمرتبتَين: الأول: هو الوجود الذهني، والثاني: هو الوجود العيني، ومن هنا يمكننا فهم ما الذي قصده الشيرازي عند إثباته للوجود الذهني، عندما قال: «إنّ للأشياء سوى هذا النحو من الوجود الظاهر والظهور المكشوف لكلٍّ واحد من الناس وجودًا أو ظهورًا آخر عُبِّر عنه بالوجود الذهني، مظهرُه بل مُظهِره المدارِك العقلية والمشاعر الحسية»[2].

إنّ الفهم العميق للوجود الذهني الذي وضعه الشيرازي، يفيد أنّ العلم ليس عبارةً عن تحصيل ماهية المعلوم عبر الصورة الذهنية للجواهر وأعراضها، والذي هو عبارة عن اتصال بين ماهيّتَين: ذهنية وخارجية، تشوبهما المواد العدمية، حيث يكون العلم عندئذٍ من باب المقولة والكيف النفساني، بل العلم هو عبارة عن اتصال وجودي يتّسمُ بالحضور والتجرّد، ولا شأن له بالمقولة وبالوضع، فقد قال الشيرازي: «فلا عِلْمَ لأحدٍ بشيء من الجسم وأعراضه اللاحقةِ إلّا بصورة غير صورتها الوضعية المادية التي في الخارج [...] إنّ أصل الوجود لا يكفي في كون الشيء مُدرَكًا، ومُنالًا لشيء يدركه، وبناله ذلك الشيء، بل وجودٌ غير ذي وضع بالمعنى الذي هو من المقولة، فالوجود القوي الذي لا يصحبه هذه الشوائب العدمية هو عبارة عن الإدراك»[3].

ومن المحاولات الناجحة في هذا المجال، ما لجأ إليه صاحب كتاب **النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية**، العلامة عبد الرسول عبوديّت، الذي اعتبر تقسيم العلم إلى حضوري

(١) محمد صدر الدين الشيرازي، الأسفار، مصدر سابق، الجزء ٣، الصفحة ٢٩٤.
(٢) المصدر نفسه، الجزء ١، الصفحة ٢٦٣.
(٣) المصدر نفسه، الجزء ٣، الصفحتان ٢٩٨ و٢٩٩.

وحصولي أمرًا نسبيًّا عندما حفر في معنى الحصولي؛ إذ أكّد أنّ العالِم يواجه في العلم الحصولي، معلومَيْن:

- المعلوم الأوّل: وهو المعلوم مع الواسطة أو المعلوم الذي يكون، وبسبب كونه معلومًا، علمًا مغايرًا للمعلوم، وهو ما يُطلق عليه «المعلوم بالعرض»، وهو نفسه المعلوم بالعلم الحصولي.

- المعلوم الثاني: وهو المعلوم بلا واسطةٍ، أو نفس واقعية العلم الذي يكون معلومًا بنفسه دون توسّط علمٍ آخر، وهو الذي يُطلق عليه «المعلوم بالذات».

وعليه يكون المعلوم بالذات بنفسه معلومٌ بالعلم الحضوري، لا الحصولي[1]؛ وإنْ كان يمكننا القول، من جهة أخرى، إنّ المعلوم بالذات بالعلم الحصولي هو نفس مفهوم الماهية الذهنية المقابِلة للماهية الخارجية، على اعتبار أنّ العلم الحصولي هو بالأصل وبالذات اعتبار عقلي ينتزعه الذهن، وإلّا فالعلم في حقيقته أمر حضوري وجودي؛ وبناءً عليه، فإن تقسيم العلم إلى الحضوري والحصولي إنّما يحصل بالمقايسة مع المعلوم بالعرض[2]؛ أمّا عند المقايسة إلى المعلوم بالذات، فلا وجود إلّا لحقيقة العلم، أي العلم باعتباره حضورًا، أو على ما يُعبّر عبوديت: «إنّ حقيقة العلم ليست سوى الواقعية الحاضرة عند الشيء أو بعبارة أخرى العلمُ نحوُ وجودٍ لهذه الواقعية»[3].

اعتبار الوجود الذهني في نفسه، غير مقاسٍ إلى الخارج [الحيثية الثانية]

وهي الحيثية التي تعتبر الوجود الذهني وجودًا مِثاليًّا أو عقليًّا للمصداق المادي، واتصلت به النفس اتصالًا وجوديًّا اتحاديًّا، أو الحيثية التي تبحث العلم من حيث انقسامه إلى الحصولي والحضوري، وأسبقية كل علم حصولي بآخر حضوري؛ بالإضافة إلى بحث العلاقة القائمة بين الحصولي والحضوري.

وقد حقَّقنا سابقًا أنّ حقيقة العلم عند الشيرازي هو حضورٌ وليس حصولًا، لأنّ الوجود يتّصف بالحضور، وأنّ الإدراك الحقيقي يكون بالتشخّص، دون الماهية المتَّصفة بالأمر الكلِّي

(1) عبد الرسول عُبوديّت، النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ٢١٣.
(2) المصدر نفسه، الجزء ٢، الصفحة ٢١٤.
(3) المصدر نفسه، الجزء ٢، الصفحة ٢١٥.

المفهومي، الحاكي عن الأمور الخارجية، إذ «الوجود ليس بنفسه طبيعةً جنسيةً أو نوعيةً، حتى ينقسم بالفصول إلى الأنواع، أو بالمشخّصات إلى الأشخاص، أو بالقيود العرضية إلى الأصناف، بل كلُّ علمٍ هويةٌ شخصية بسيطة مندرجة تحت معنًى كلي ذاتي»[1]، أي إنّ العلم غير مندرج تحت هوية ماهوية، لذلك فإنّ تقسيم العلم: «عبارة عن تقسيم المعلوم لاتحاده [العلم] مع المعلوم، كاتحاد الوجود مع الماهية»[2].

وضع الحكماء تعريفات عديدة لكلٍّ من العلم الحصولي والعلم الحضوري بناءً على الحيثيّة التي اعتمِدت في التقسيم الأوّلي للعلم إلى قسمَيْه. فإذا كانت حيثيّة التقسيم هي بلحاظ المعلوم، فيكون إدراكه بالواسطة هو الحصولي، ويكون إدراكه من غير واسطة هو الحضوري؛ بمعنى إذا كان المعلوم حاضرًا لدى العالِم بوساطة المفهوم أو الصورة الذهنية، فهو الحصولي؛ وأمّا إذا كان المعلوم حاضرًا لدى العالِم دون وساطة المفهوم أو الصورة الذهنية، فهو الحضوري. فللحصولي، من هذه الحيثية، ثلاثة أركان: المدرِك أو النفس، والمدرَك الخارجي، والصورة الذهنية الحاكية عن الأشياء الخارجية التي تقع في فضاء الذهن؛ فتكون الصورة الذهنية هي الواسطة في الإدراك بين المدرِك والمدرَك. أمّا الحضوري، من هذه الحيثيّة، فله ركنان أساسيّان: المدرِك والمدرَك فقط، دون الواسطة، لذا، قال جوادي آملي: «تقسيم العلم إلى حصولي وحضوري يتمّ أحيانًا عن طريق انقسامه إلى علم من غير واسطة، وعلم مع الواسطة، فيُعرَّف المعلوم من غير واسطة بالمعلوم الحضوري، والمعلوم مع الواسطة بالمعلوم الحصولي»[3].

أمّا إذا كانت حيثيّة التقسيم هي بلحاظ الوجود، فيكون إدراكُ عينِ الوجودِ هو العلم الحضوري، ويكون إدراكُ مفهومِه هو العلم الحصولي. فمعلوميّة الوجود بالعلم الحضوري تعني أنّ العلم والمعلوم أمرٌ واحد بالحقيقة والواقع، ومثاله علم النفس بذاتها، وبقواها، وبأوصافها، وبأفعالها الإدراكية والتحريكية. أمّا معلوميّة المفهوم، فتعني أنّ العلم والمعلوم أمران منفصلان، وإنْ اتَّحدا في الوجود بناءً لنظرية اتحاد العاقل والمعقول. فكما أنّ الماهية تكون موجودةً في الخارج متحدةً مع الوجود، مع كونها في عالَم الذهن والاعتبار متمايزةً عن الوجود، وكذلك المعلوم، فهو وإنْ كان متحدًا مع العالَم في الخارج، إلّا أنّه ليس كذلك في عالَم الذهن والاعتبار، فهو متمايز عن العالِم، وبناءً عليه، «فإذا كان الوجود معلومًا فذلك العلم الحضوري، وإذا كان

(١) محمد صدر الدين الشيرازي، **الأسفار**، مصدر سابق، الجزء ٣، الصفحة ٣٨٢.

(٢) المصدر نفسه، الجزء ٣، الصفحة ٣٨٢.

(٣) جوادي آملي، **نظرية المعرفة في القرآن**، ترجمة دار الإسراء للتحقيق والنشر (بيروت: دار الصفوة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.)، الصفحة ٢٠.

المفهوم بالمعنى الجامع الذي يشمل الماهية أيضًا، فذلك العلم حصولي»[1].

إنّ للشيرازي، من هذه الحيثيّة، كلامًا واضحًا، يمكن اعتباره بمثابة التعريف للعِلْمَين، فهو يقول: «العلم بالشيء الواقعي قد يكون نفسُ وجوده العلمي نفسَ وجوده العيني كعلم المجردات بذواتها، وعلم النفس بذاتها، وبالصفات القائمة بذاتها، وهكذا النفسانية وأحكامها، وأحاديثها النفسية. وقد يكون وجودُه العلمي غيرَ وجوده العيني كعلمه بالأشياء الخارجية عن ذواتنا وذوات قوانا الإدراكية، كالسماء والأرض والإنسان والفرس وغير ذلك، ويقال له: «العلم الحادث» و«العلم الحصولي الانفعالي»»[2].

بناءً على ما تقدّم، وعلى أنّ حقيقة العلم عند الشيرازي هي عينُ الحضور والوجود، اللذَين هما عين التجرّد، واتّكاءً على نظريّتَيْه في الاتحاد بين العاقل والمعقول، والوجود الذهني، يمكننا الاستنتاج أنّ العلم الحصولي في نهاية المطاف يعود إلى العلم الحضوري، وهو ما يُعبَّر عنه «بأسبقية العلم الحصولي بالعلم الحضوري»؛ وعليه يكون العلم في حقيقته، إشراقًا ونورًا، الأمر الذي يُظهِر ملامح الحكمة الإشراقية للسُّهرودي في حكمة الشيرازي، على ما يذكر هنري كوربان (H. Corbin) في مقدمته على كتاب **المشاعر** للشيرازي، الذي يضيف: «إنّ مفاهيم الحضور والعلم الحضوري يتعارضان من جهة، مع مفاهيم العلم الصوري، وهو العلم التصويري للموضوع بواسطة الشكل والمميزات، ويتّحدان من جهة أخرى مع مفاهيم العلم الإشراقي والحضور الإشراقي، اللذَين يتغلّبان على هذه العلوم الماورائية»[3]، كما تظهر ملامح المنهج العرفاني في مسألة العلم عند الشيرازي، إذ إنّ المنهج المذكور هو منهج ذوقي، وكشفي، يتبين فيه أنّ العلم هو من باب «التحسُّس المباشر لموضوع المعرفة مما يطلق عليه العلم الحضوري، بخلاف ما عليه طريقة العقل التي تجرد الصُّوَرَ من موضوع المعرفة، وتؤسس لها علمًا حصوليًّا هو عبارة عن إدراك غير مباشر للموضوع»[4].

إذًا، فالعلم الحصولي مرجعه في نهاية المطاف إلى العلم الحضوري، إذ «العلم الحصولي اعتبارٌ عقليٌّ يضطر إليه العقل، مأخوذ من معلوم حضوري، هو موجود مِثالي أو عقلي حاضر

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٢١.

(٢) محمد صدر الدين الشيرازي، **مجموعة رسائل فلسفية** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.)، الصفحة ٤٣.

(٣) محمد صدر الدين الشيرازي، **كتاب المشاعر**، تقديم هنري كوربان، ترجمة ابتسام الحموي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠ م.)، الصفحة ١٦.

(٤) يحي محمد، **مدخل إلى فهم الإسلام** (لندن؛ بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.)، الصفحة ٢٢٩.

بوجوده الخارجي للمدرِك»[١]. أو كما يُعبّر عبوديت: «والنتيجة أنّ الشرط في تحقق العلم الحضوري هو الحضور، وأمّا تحقق العلم الحصولي فشرطُه الحضور المقارن للانطباق»[٢]؛ إذن، فأمر العلم الحصولي هو أمرٌ حضوريٌّ بالأصل، إلّا أنّ الحاجة إليه هي حاجةُ انطباق.

وهذا، بالطبع، ما يُفهم من كلام الشيرازي نفسه، الذي يعتبر المفاهيم والصور الذهنية الحاضرة عند النفس، سواء كانت عقليةً، أو خياليّةً، أو حسّيةً، أمورًا ينتزعها العقل بالضرورة من حضور ذات النفس لنفسها، بحسب مرتبتها الوجودية المثالية أو العقلية. فالعلم الحصولي مُنتزع عن تلك المجردات المثالية والعقلية للنفس، وهي الواقعيات المعلومة، والمُعبّر عنها بالمعلوم بالذات، وليس منتزعًا عن المعلوم بالعرض، الذي هو الوجود المادي الخارجي، والذي هو غائب عن العالِم، مجهول له، لذلك قال الشيرازي: «لا ريب في أنّ النفس لا تنال شيئًا من معلوماتها إلّا بعد وجودها للنفس، ولازم هذا الارتباط كون وجود المعلوم، سواء كان جزئيًّا أو كليًّا، قائمًا بالنفس ومن مراتب وجودها، فالنفس لا تنال شيئًا إلّا في داخل ذاتها ودائرة وجود نفسها»[٣].

فعلم النفس بذاتها علمًا حضوريًّا، هو بمثابة المقدمة الضرورية اللازمة لإدراك بقية العلوم، التي تحضر في ذاتها. وحيث أنّ إدراك الذات لذاتها يكون حضوريًّا، فإنّ إدراكها للمعلومات الحاضرة عندها، يكون أيضًا بالأصالة علمًا حضوريًا، ثم تقوم بعد ذلك القِوى العقلية بانتزاع المفهوم الحصولي. لذا، فمصدر كلِّ العلوم الحصولية هي علوم حضورية حاضرة في صقع[٤] النفس وملكوتها، بحسب تجرد النفس في المراتب المثالية والعقلية، لذلك، فإنّ تصور الأشياء الخارجية «عند تصور النفس إيّاها تكون في صقعٍ من ملكوت النفس من غير حلولٍ فيها»[٥]، لأنّ «نقطة البدء في علم المعرفة هو المعرفة الشهوديّة لنفس العارِف، أي النفس، لأنّ الروح خلاصة عالَم الخلقة بالإضافة إلى كونها حاويةً للعوالِم الثلاثة: الطبع والمِثال والعقل»[٦].

(١) محمد حسين الطباطبائي، **نهاية الحكمة**، تعليق وتصحيح غلام رضا الفياضي (قم: مركز انتشارات مؤسسة آموزش وپژوهش امام خميني، لا طبعة، ١٣٨٢هـ./ ١٩٦٢م.)، الجزء ٤، الصفحتان ٩٣١ و٩٣٢.

(٢) عبد الرسول عُبوديّت، **النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية**، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ٢١٦.

(٣) محمد صدر الدين الشيرازي، **الأسفار**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ٣٠٢.

(٤) «الصُّقْعُ، بالضم: الناحية»، أي إنّ العلوم حاضرةٌ ناحية النفس.

محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، تقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.) الجزء ٢، الصفحة ٩٨٩.

(٥) محمد صدر الدين الشيرازي، **الأسفار**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ٣٠٨.

(٦) جوادي آملي، **نظرية المعرفة في القرآن**، مصدر سابق، الصفحة ٢٠٥.

والنتيجة ممّا تقدّم، أنّ الشرط في تحقّق العلم الحضوري هو الحضور، وهو أمرٌ ذاتيٌّ له، كما هو حاصل في علم النفس بذاتها، وبأحوالها، وبقواها، وبآلاتها. إنّ الشرط في تحقّق العلم الحصولي هو حضوره في صقع النفس على وجه الانطباق، كما هو حاصل في إدراك الأمور الخارجة عن النفس؛ وبناءً عليه، يظهر أنّ الحضور هو شرط لتحقق أي نوع من العلم، وبالتالي إرجاع كل الإدراكات الحصولية والحضورية إلى العلم الحضوري عينه، وبدون ذلك لا تتحقّق العلوم مطلقًا، فلا عالِم، ولا معلوم بالذات، ولا معلوم بالعرض.

أمّا كيفية هذا الحضور، فيذكره الشيرازي نفسه في مواضع عديدة من كتبه[1]، نذكر واحدة منها، فقد قال: «لا بدّ في تحقّق العالِمية والمعلومية بين شيئَين من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود، فيكون كلُّ شيئَين [تحقق بينهما علاقة اتحادية وارتباط وجودي] أحدهما عالِمًا بالآخر [...] فإنّ تلك العلاقة مستلزمة لحصول أحدهما للآخر، وانكشافه عليه، وهي تقع بين نفس ذات المعلوم بحسب وجوده العيني، وذات العالِم، كما في علم النفس بذاتها وبصفاتها وبقواها، وقد تكون بين صورة حاصلة من المعلوم زائدة على ذاته وذات العالِم كما في علم النفس بما خرج عن ذاتها وذات قواها ومشاعرها، ويقال له العلم الحصولي»[2]. فالحضور بين العالِم والمعلوم، سواء في العلم الحصولي أو الحضوري، هو من قبيل العلاقة الذاتية بينهما بحسب الوجود، ولم يقلْ بحسب المفهوم، وهذا يعود بالطبع إلى حقيقة العلم عند الشيرازي.

وهذه العلاقة الذاتية هي علاقة اتّحادية، لا انضمامية، وهي كالعلاقة القائمة بين المادة والصورة. كما أنّها علاقة وجودية بين شيئَين، والعلاقة الوجودية بين شيئَين لا تكون إلّا بالتجرد، إذ المُجرّدات حاضرة وجوديًّا عند بعضها على وجه البساطة، أمّا الاتحاد بين الماديات، فليست بينها علاقة اتّحادية وجودية، لغيبة كلِّ جزءٍ فيها عن بقية الأجزاء؛ لذلك فإنّ العلاقة التي تقوم بين العالِم والمعلوم مطلقًا هي علاقة وجودية مجردة، وهي عين الحضور عند بعضها. وعليه، ترجع كلُّ الإدراكات إلى العلوم الحضورية.

ومن هنا يُعلم كيف أنّ الشيرازي أدخل العلم مطلقًا داخل الدائرة الإشراقية من حيث الثبوت، وإنْ أعطاها بُعدًا عقليًّا من حيث الإثبات. إنّ الشيرازي: «عرَّف العلم بوجه فلسفي

(١) محمد صدر الدين الشيرازي، **الأسفار**، مصدر سابق، الجزء ٦، الصفحة ١٥٠؛ والجزء ٨، الصفحة ٢٥١؛ محمد صدر الدين الشيرازي، **تفسير القرآن الكريم**، تصحيح محمد خواجوي، تقديم بيدارفر (قم: انتشارات بيدار، لا طبعة، لا تاريخ)، الجزء ١، الصفحة ٢٦١؛ محمد صدر الدين الشيرازي، **مفاتيح الغيب**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ١٨٥.

(٢) محمد صدر الدين الشيرازي، **الأسفار**، مصدر سابق، الجزء ٦، الصفحة ١٦٣.

داخل دائرة العرفان، فالمعرفة عنده أولًا وبالذات عرفانيّة، وبالعرض مشّائية»[1]، فالعلم والإدراك هما عبارة عن أمر شهودي، ويصف هذا النوع من الفهم بـ «الحكمة المتعالية»[2].

إذا كانت نهاية العلم الحصولي هي مرجعيّته للعلم الحضوري، فكيف يكون ذلك من حيث الآلية والإجراء؟ أو بتعبير آخر كيف تُرْجِع أحكامَ صورةِ المعلوم، أي الماهية الذهنية، إلى وجود العلم، أي واقعية العلم الحضورية؟

بناءً على كلِّ ما تقدّم من فهمنا للمصطلحات الأربعة الآنفة الذكر:

١. واقعية العلم.

٢. واقعية المعلوم.

٣. ماهية العلم.

٤. ماهية المعلوم.

يمكننا القول إنّ كون واقع العلم معلومًا بالذات، وكون ماهية المعلوم معلومًا بالعرض، هما من نتائج مقولة: «أصالة الوجود واعتبارية الماهية» الأمر الذي يعني أنّ هذه الماهية الخارجية للواقع الخارجي الحاكي عنها، هي بالصورة لهذا الواقع؛ لا أنّها، أي الماهية الخارجية، هي نفس الواقع؛ وبناءً عليه، يمكن إرجاع أحكام الماهيات المذكورة إلى الواقع، كما هو الحال، مثلًا، في كثرة الماهيات في الذهن التي تُعتبر صورةً عن الكثرة التشكيكية في الواقع الخارجي؛ أو كما الحال في إرجاع الأحكام المنسوبة إلى الماهية الذهنية إلى واقعية العلم استنادًا إلى الاعتقاد بأنّ المعلوم بالذات هو واقعية العلم، لا الماهية الذهنية للمعلوم.

ومن النتائج القائمة على ذلك، ما يكتبه العلامة عبوديّت:

١. إرجاع الوحدة الماهوية بين الذهن والعين إلى نفس الوحدة العينيّة بين واقع العلم وواقع المعلوم؛ وبالتالي إرجاع التطابق الماهوي إلى التطابق الوجوديِّ العينيِّ.

٢. إرجاع الماهية الذهنية للمعلوم، في مقام العلم الحصولي، وبالتالي إرجاع الوجود الذهني للماهية المعلومة إلى الوجود الأفضل للماهية المعلومة.

(١) شهرام بازوكي، «المعرفة العرفانية عند الملا صدرا»، مجلة المحجة، العدد صفر (بيروت: المعهد الإسلامي للمعارف الحكيمة بالتعاون مع دار الهادي، حزيران ٢٠٠١م.)، الصفحة ٤٠.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٤٢.

٣. إرجاع أنحاء إدراك الماهية الذهنية، سواء أكانت حسيّةً أو خياليةً أو عقليةً، إلى أنحاء واقع العلم؛ فإنّ كان واقع العلم على نحو المِثال حسّيًا، فإنّ ماهية المعلوم التي تكون مثله موجودة في الذهن يُمكن إدراكها بنحوٍ جزئيٍّ حسيٍّ؛ وإنْ كان واقع العلم خياليًّا، فإنّ الماهية المذكورة يُمكن إدراكها بنحوٍ جزئيٍّ خياليٍّ؛ وإنْ كان من المُجرّد العقلي، فإنّ هذه الماهية تُدرَكُ بنحوٍ عقليٍّ كليٍّ[1].

وهنا يبرز إشكال حول العلم الحضوري بالواقعيات المادية، لأنّه من غير الممكن للأجسام والأعراض الجسمانية أنْ يكون لها حضور عند سائر الواقعيات. يقوم هذا الإشكال على أساس أنّ الشيء الذي لا يكون حاضرًا لدى ذاته، لا يكون حاضرًا لدى غيره[2]، إذ إنّ الواقعية الفاقدة للعلم الحضوري بنفسها، لا يمكن أنْ تكون معلومةً حضوريًّا لغيرها؛ يذكر الشيرازي هذا الإشكال، فيقول: «وما لا يوجد بتمامه لذاته لا يُنال له شيء آخر، والنيل والدرك من لوازم العلم»[3]؛ إنّ الجسم لا وجود له بذاته، لأنّ الوجود أمرٌ مجرد، والجسم ليس كذلك، فينتج أنّ الأمر المادي لا يُدرِك، ولا يُدرَك بالعلم الحضوري.

أما جواب الإشكال، فقد ورد في كلام الشيرازي نفسه: «فلا علم لأحد بشيء من الجسم وأعراضه اللاحقة إلّا بصورة غير الوضعية المادية التي في الخارج»[4]، فالواقعية المادية الخارجية هي المعلوم بالعرض، المُعبر عنه بالماهية الخارجية للمعلوم، وليس وجوده، أي ليس وجود المعلوم، بل وجود المعلوم ممّا لا يُدرَك إلّا بالعلم الحضوري وهو المعلوم بالذات، الحاضر عند النفس الناطقة، وهو واقعية المعلوم المجردة، التي ينالها الإدراك. فالمعرفة الحضورية بعالَم الحس سابقة على المعرفة الحصولية به، «فالمعرفة الشهودية للجانب الطبيعي نفسها، بدايةُ اتصالٍ بعالَم الطبيعة وطريق إثبات وجودها [...] وما يدركه الإنسان بالعلم الشهودي هو المحسوس بالذات منه، وما يُعرف عن الطبيعة الخارجية على ضوئه يُسمّى المحسوس بالعرض»[5].

إنّ العلم الحضوري بالأمر المادي، هو بالحقيقة العلم الحضوري بالمجرد المِثالي للأمر

(١) عبد الرسول عُبوديّت، **النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية**، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحتان ٢٨٣ و٢٨٤.

(٢) المصدر نفسه، الجزء ٢، الصفحة ٢٢٦.

(٣) محمد صدر الدين الشيرازي، **الأسفار**، مصدر سابق، الجزء ٣، الصفحة ٢٩٨.

(٤) المصدر نفسه، الجزء ٣، الصفحة ٢٩٨.

(٥) جوادي آملي، **نظرية المعرفة في القرآن**، مصدر سابق، الصفحة ٢٣٨.

المحسوس، كما هو الحال في العلم الحضوري الخيالي والعقلي، ويُطلِق الشيرازي على العلم الحضوري الحسي تسمية الحس أو الإحساس، وعلى العلم الحضوري الخيالي تسمية الخيال أو التخيل، وعلى العلم الحضوري العقلي تسمية العقل أو التعقّل[1].

خاتمة

في خلاصة الكلام، لا يستطيع المرء أنْ يغوص في عمق مباحث العلم في مدرسة الحكمة المتعالية، من دون أنْ تتبلور لديه مجموعةٌ من الأُسس التي تُبْنى عليها عمارةُ الرؤية الشيرازية في النظر إلى العلم الحصولي والعلم الحضوري؛ حيث على الباحث أنْ يجيب على عدّة أسئلة وجودية ومعرفية، وذلك في إطار وضع الاستنتاجات الخاصة في مسألة العلم عند الشيرازي.

تتمحورُ الإجابات التأسيسية لبناء نظامٍ معرفيٍّ وجوديٍّ، ضمن النظام الفلسفي الكلي لمدرسة الحكمة المتعالية، تتمحورُ حول المباني الوجودية التي أقرّها، وبرهن عليها الشيرازي في طيات مؤلّفاته، والتي يمكن اختصارها على الشكل الآتي:

- ارتباط العلم الحصولي والحضوري عند الشيرازي بعناصر أساسية في نظامه الفلسفي، سيما مباحث: أصالة الوجود وتشكُّكه في المراتب، والوجود الذهني، وحقيقة العلم المرتبطة بالعلم الحضوري.

- وَضَعَ الشيرازي الأُسسَ العقلية للوحدة الوجودية بين الذات والموضوع في عين هذه الثنائية التشكيكية؛ فجَعَلَ الإدراكَ وجودًا، حيث اعتبر أنّ الأصالة في العلم للحضور، وأنّ الاعتبار فيه للحصول.

- اعتبار حقيقة العلم حقيقةً أنطولوجيةً، حيث المعرفة هي في نهاية المطاف، ليست سوى الوجود.

ولا يمكن، في الوقت عينه، إلّا الاعتراف للشيرازي بعظمة نتائجه الفلسفية الوجودية، وخاصة تلك المتعلقة بالوجود الذهني، والحيثيات الدقيقة التي أُعتُبِرت في معالجة قضية الحصولي والحضوري، لنستنتج معه أنّ العلم بالأصالة وبالذات هو علمٌ حضوريٌّ وجوديٌّ فعليٌّ، وهو بالاعتبار والعرض هو علم انطباقي حصولي انفعالي؛ هذه الحيثيات، هي:

(١) عبد الرسول عُبوديّت، **النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية**، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ٢٣٤.

- حيثية قياسه (الوجود الذهني) إلى الخارج، وعلاقته بنفس مفهوم الصورة المجرّدة، فلا يكون منشأً للآثار المترتّبة على الوجود الخارجي، بل يكون من تلك الحيثية المعلومَ بالذات، الذي هو واقعية المعلوم المجردة المتَّحدة مع واقعية العلم المجردة، والذي هو غير ماهية المعلوم، أي المعلوم بالعرض؛

- حيثية اعتباره في نفسه، غير مقاسٍ إلى الخارج، وأن له من الآثار الخارجية المترتِّبة على وجوده المرتبي؛ فإذا نُظِرَ إليه من حيث الماهية، كانت قضيةُ «اتّحاد العقل والعاقل والمعقول». أمّا إذا نُظِرَ إليه من حيث كيفية تشكّله، كانت قضية انقسام العلم إلى الحصولي والحضوري، وأسبقية كل علم حصولي بآخر حضوري.